



関西学院大学リポジトリ

Kwansei Gakuin University Repository

地 (???) のイメージ的所産と捕囚後イスラエルの自己理解

著者	大澤 香
雑誌名	関西学院大学キリスト教と文化研究
号	22
ページ	1-22
発行年	2021-03-31
URL	http://hdl.handle.net/10236/00029451

地（אֶרֶץ）のイメージ的所産と 捕囚後イスラエルの自己理解

大 澤 香

神は言われた。「地（הָאָרֶץ）は草木を生えさせよ。種（זֶרַע）をつける草と、種のある実を結ぶ果樹を、それぞれの種類に従って地上（עַל־הָאָרֶץ）に生えさせよ。」そのようになった。地（הָאָרֶץ）は草木を生じさせ、種（זֶרַע）をつける草をそれぞれの種類に従って、種のある実をつける木をそれぞれの種類に従って生じさせた。神は見て良しとされた。（創1:11-12）

はじめに

E. Zenger は、創世記1章の創造の記述が、ユダヤ・キリスト教の伝承地平において、「私」自身の実存的意味と不可分の問いを反映したものであると述べ¹、創造神話が語る創造神学的「世界像」は、客観的計測によってではなく、世界についての主観的な認知による「物語的また詩的な像」であり、その叙述の真意を理解するためには、その神話が持つ「像的言語」を受容する必要があると

※本研究は、2019年度～2020年度関西学院大学キリスト教と文化研究センター共同研究費「エコロジカル聖書解釈」（研究代表者：大宮有博）の助成、JSPS 科研費 JP19K12963の助成を受けたものである。

本稿における聖書（統編を含む）のテキスト名の略記及び訳は、『聖書 聖書協会共同訳』（2018年）を参照している。

1 ツェンガー「聖書の創造神学」21-23頁。その「初め」は時間的な始まりを意味せず、「原-歴史」という意味で、世界及び世界と人間の関係が本来いかなるものであるのかを語ると言う（ツェンガー「聖書の創造神学」25頁）。

述べる²。その言葉が「詩的な像言語」であるということ、それは、その言葉が、読む者の中で、その都度新しい連想を生む創造性を意味しているだろう³。

P. Ricoeur は、隠喩の創造性を語る言説の中で、隠喩とは「言葉を修飾するための単なる文体の文彩をはるかに越えたもの（傍点原著）」と述べる⁴。そして詩的言語と対照的な科学的言語が言葉の意味を一つに縮小することを「科学の偉大なモノローグを進歩させるため」と洞察する⁵。「そのモノローグにおいては、誰かが誰かに語りかけることはなく、具体的な状況には無関心な人間精神がそれぞれ同じ仕方では語る」のである⁶。

聖書の言葉はモノローグではない。聖書の言葉は詩的な言語である。読む者の中でその都度新しい意味を創造し得る言語である⁷。本稿は、聖書における「地（אֶרֶץ）」のイメージが、様々な時代と状況にある読み手、特に捕囚後のイスラエルにおいてどのように読まれ、その受容された「像」が、彼らや更に後の解釈にいかなる影響を与えたのかを考察する。聖書の「読み」の歴史のほんの一端であるにもかかわらず、創造的言語としての聖書の言葉が、実に多様な「実」を結んでいることを見るであろう。

1. 「地（אֶרֶץ）」

1.1 古代オリエント神話における「地」

古代オリエント文献において、「地」に対応する語として、古代エジプト語の

2 ツェンガー「聖書の創造神学」26-27頁。Zengerはこの像的言語について、(1) 隠喩的な像・テキストであること、(2) 擬人的な像・テキストであること、(3) 特定の部分と側面を強調する像・テキストであること、の3つの特徴を指摘する（ツェンガー「聖書の創造神学」27-28頁）。

3 川中子はポイエーシスについて「詩」と「創造」の二重の意味を指摘する（川中子『詩人イエス』30-31頁）。

4 リクール『生きた隠喩』v頁。

5 リクール『生きた隠喩』v-vi頁。

6 リクール『生きた隠喩』vi頁。

7 ただしリクールは、隠喩が意味論的革新をもたらすには、「生れ出ようとする言語」と「創造の機能を発揮している想像力」との相互帰属が不可欠であることを付言する（リクール『生きた隠喩』viii頁）。

「t3」⁸やアッカド語の「eršetu」⁹などが挙げられる。「t3」は天と対置される「地」から、「国」、「土」、「塵」や「埃」まで幅広い意味を担い¹⁰、「eršetu」も、宇宙的な意味での「地」¹¹、「地下世界」、「土地・領域」、「土・陸地」など複数の意味領域を担う¹²。

J. Bergmanは、古代エジプトにおいて天と地の対照性が、天の高みに対する地の広がりとして表現されていることを指摘する¹³。また世界を天と地に二分する視点が、しばしば天・地・地下世界／水という三区分法に置き換えられていると述べる¹⁴。

またM. Ottossonは、シュメール人やアッカド人の世界についての概念は均一ではないが、シュメール人のテキストでは「地下世界的モチーフ」と「宇宙的モチーフ」の二つの天地創造・宇宙論的視点を確認することができると述べ¹⁵、前者によると、水と母なる大地が命の原理をなし、人間は粘土から形作られるのに対し¹⁶、後者によると、天と地が聖婚において結合し、人間は大地から芽生える¹⁷

8 また「gb (b)」が地の神ゲブの名前として登場する場合と、草木が育つ場としての「地」を意味する場合がある (J. Bergman and M. Ottosson, “𐤌𐤍,” *TDOT* 1:388-405)。

9 シュメール語では、「a-ra-li」[ešgal]「ganzer」[irigal]「ki」[kur]などが対応すると思われる (<http://psd.museum.upenn.edu/nepstd-frame.html>参照。閲覧日2020年12月31日)。

10 Bergman, *TDOT* 1:388-390.

11 「天 (šamû)」と並行的に使われる。

12 “eršetu,” *CAD* 4:308-313.

13 Bergman, *TDOT* 1:389.

14 そして、「t3」は「水」の対照としての「陸地」をも意味するために、水と陸地というもう一つの二区分法も生じる (Bergman, *TDOT* 1:389)。また、「原初の地」の特殊形態としての「原初の丘」の卓越した役割が、エジプトの天地創造神話全てで共有されており、ほぼ全ての礼拝の場所が、その支配領域内部に、原初の海から現れた最初の地を有していると主張したことも指摘される。原初の地と原初の神の密接な結び付きがエジプト文学の特徴であるが、周辺文化とは逆に、エジプトでは地が男性形で、天が女性形である (Bergman, *TDOT* 1:390)。

15 前田によるとシュメール人の宇宙観 (世界観) は、神々の世界である天と人間の世界である地の区分がまずあり、人間世界においてさらに、人間が今を生きる地上に対して、誕生前の時代に対応する深淵と死後の世界である冥界を含む地下があったと説明される (前田「シュメール」213頁)。

16 「エンキとニンフルサグ」(五味訳) 参照。

17 「賢者という賢者、愚者という愚者を／大麦のごとく自生的に大地から萌え出させるように」(「人間の創造」[五味訳] 60-61行目) や、「大地から萌え出づる動物が芽生えてくる」(「洪水物語」[五味訳] 253行目) などを挙げることができるだろうか。「洪水物語」には「人類の種」

と言う¹⁸。植物が成長する姿への観察の視点は、農耕文化の開始¹⁹と密接に関連していると考えられる²⁰。

1.2 創造物語における「地 (אֶרֶץ)」

聖書で人間アダム (אָדָם) が地 (אֶרֶץ) の土 (אֲדָמָה) からつくられたとの描写は、人間が神の戒めに背き、それゆえに土が呪われ (創3:17)、エデンの園を追放され、土に返る時まで苦労して糧を得る者とされたその後のストーリーとつながっている²¹。J. G. Plögerは、創2:9のテキストから、ヤハウェによって活性化された土 (אֲדָמָה) が「あらゆる木 (כָּל-עֵץ)」を成長させる潜在能力を持っていることを指摘し²²、「ここに『母なる大地』に関するより古くより広範の地下世界の神話の個々の要素が伝承によって保存されていることは確実であるが、それらはヤハウェ信仰の光のもとで再解釈されてもいる」と述べる²³。

聖書は、シュメール神話のように最初の人間の創造を植物のイメージでは語らないが、人間と植物を重ねる視点は多くの箇所を確認できる²⁴。隠喩としての

(157行目)、「動物と人類の種 (=子孫)」(259行目) との表現がある。なお「人間の創造」の中には、神の血から人間をつくるのが記されているが、それは訳出されたアッシリア版のテキストが、本来の形からかなりバビロニア風に変えられた姿を反映していることによるものであり、シュメール人は元来人間は土からつくられたと考えていたとの可能性が指摘されている (『人間の創造』解説、7頁)。

18 Ottosson, *TDOT* 1:390.

19 西アジアでの農耕の開始は、終末期旧石器文化の後半の植物性食物への傾斜がその第一歩と言われる (藤井『考古学』47-48頁)。菊池は、人類の自然に対する関わりとして、受動的な要素が濃かった狩猟採取の時代に対し、農耕の開始が「人類の環境への積極的な働き掛けの行為の始まり」であったと指摘する (菊池『環境世界論』143頁)。

20 前田は、シュメール文化においても文明＝農耕であり、非文明地域は農耕ができない乾燥した荒蕪地のイメージで語られ、死者の世界である冥界を指す語でもある *kur* という語で呼ばれたと指摘する (前田『シュメール』214頁)。

21 シュミートは、創世記2-3章が、神の戒めへの不服従のゆえに楽園が失われたとの描写において、申命記主義的な歴史神学を知っていることを指摘する (シュミート『文学史入門』255頁)。

22 J. G. Plöger, “אֶרֶץ,” *TDOT* 1:88-99.

23 Plöger, *TDOT* 1:91.

24 イザ40:6-7; 詩1; 90:5-6; 92:13-15など。

土と植物の多くの描写²⁵は、現在の我々もまた、その意味を共有できる文化の中に生きていることを教えてくれる。

Zenger は、創1:1-2:4a (祭司文書[P]) の七日間の世界創造のテキストを、「聖書全体の偉大な序曲」と呼び、第一日 (昼と夜の秩序)、第四日 (天体の創造による暦の秩序)、第七日 (創造神の安息による、労働と休息の時の秩序) の三つの「時」のテーマによって枠づけられた、第二・三日と第五・六日の対応関係を分析している²⁶。すなわち、第二・三日には、神が地 (אֶרֶץ) を全ての生き物のための生命の場として据え、第五・六日に、その生命の場である地 (אֶרֶץ) に相応しい生き物たちが据えられる、との対応関係である。Zenger は、生き物のための生命の家としての地の配置を、神が「すべての生きる物にテーブルを準備した」と記す。地は「すべての生き物のためにテーブル・クロスが広げられた食卓」であり、「草や木というものは、そこで大地の上にある生き物として認知されるのではなく、根本的に生きていて、また生命を可能にする大地そのものの部分 (傍点原著)」である²⁷。

2. 捕囚後イスラエルのアイデンティティ形成と「地 (אֶרֶץ)」

2.1 「異邦人の穢れ」と「イスラエルの聖性」

世界を創造主による被造世界として語る創世記1章のテキストは、古代イスラエルの民が経験した民族的危機を知っていると考えられる²⁸。古代イスラエル人にとって、捕囚及び捕囚後の第二神殿時代は、トーラーや安息日、割礼、聖の概念等に象徴される、自らのアイデンティティ形成と密接に関わる時代であった²⁹。キリスト教が分岐する形で生じたのもまた、第二神殿時代のユダヤ教から

25 例えば、ヨブ4:8; 箴11:18; 22:8; シラ6:19; 1コリ3:6等。

26 ツェンガー「聖書の創造神学」32-34頁。

27 ツェンガー「聖書の創造神学」33-34頁。

28 ツェンガー「聖書の創造神学」36、39頁、シュミット『文学史入門』240-248頁等参照。ただし、研究者によって意見が分かれる。

29 Grohmann, "Purity/Impurity," 103

であった。この第二神殿時代は、ユダヤ教、キリスト教双方にとって、相互に影響を受けながら自らのアイデンティティを形成していった時代であったと言える³⁰。

捕囚後の第二神殿時代に、「イスラエルの聖性」概念の形成と表裏的關係にあると思われる「異邦人の穢れ」概念が形成されたと考えられる。この「異邦人の穢れ」に関しては、新約聖書の記述から、原始キリスト教の中にもその存在認識があったことが窺われる³¹。

捕囚後に共同体を再建するイスラエルの民の姿を記すエズラ記は、イスラエルの民を「聖なる種族 (זרע הקדש)」とし (エズ9:2)、異民族との婚姻の禁止・解消について記している (エズ9:11-12)。C. E. Hayesによると、この第二神殿時代のエズラの改革のもとで、それまでの儀礼的穢れと道徳的穢れの概念³²に加え、イスラエル人と異邦人の間に確実な境界を引くための新たな概念として「系統的穢れ」が形成された³³。このエズラの改革の先に、イスラエルの民を「聖なる種族」として、「異民族の穢れ」から遠ざける動きが想定される。

エズラ記において、祭司エズラがイスラエルの民に異民族との婚姻の禁止・解消を語る際、以下の言葉を「預言者たちの言葉」として引用している。

30 Stökl, *The Impact*, 1.

31 ガラ2:15; ルカ24:7; 使10:14等。キリスト教が、異邦人を受容することで、第二神殿時代ユダヤ教から分岐したことを考えると、原始キリスト教が「異邦人の穢れ」を如何様に解釈・処理したのかという点を明らかにすることは、最初期のキリスト教のアイデンティティ形成の内的構造を解明する上でも重要である。ガラ2:15のような記述からは、キリスト教が独自の宗教アイデンティティを確立する際、キリスト教の外部 (= 異教徒、新たな他者) との境界づけに、ユダヤ教の諸概念を形を変えつつ踏襲したのだろうかとの疑問が生じる。

32 儀礼的穢れと道徳的穢れに関する先行研究及び、捕囚後のユダヤ教における「異邦人の穢れ」概念形成の前段階としての「捕囚」のメタファーの解釈については、拙論「捕囚と穢れのメタファー」を参照。

33 Hayesによると、それまでの儀礼的穢れと道徳的穢れは、どちらも異邦人に生来的な穢れを想定するものではなく、捕囚後の共同体再建の時期、いくつかのユダヤ人グループによって組織化された新しい穢れ概念が「系統的穢れ」と呼ばれる (Hayes, *Gentile Impurities*, 26-27)。

…あなたがたがこれから入って得ようとする地（הארץ）は、その地の民の汚れによって汚されている。その地は、端から端まで彼らの忌むべき慣習によって汚れに満ちている。（エズ9:11）…

このテキストの背後にはレビ18:24–30のテキストの存在が指摘される³⁴。レビ18:24–30には、これから約束の地に入ろうとする民に、主の掟と法を守り、先の国民のように地によって吐き出されないようにせよ、と述べる勧告の言葉が記されている。C. Nihanは、レビ18:24–30の勧告の言葉が、レビ18:2–5の表現を使いつつ、主の掟と法の遵守を土地の清浄と結びつけて語っていると指摘する³⁵。そして上記のようにエズ9:11–12は、先の民によってイスラエルの地が穢されたことを語るレビ記18章のテキストを異民族の穢れと結びつけ、異民族との結婚の禁止・解消の根拠としている。

レビ記18章を含む「神聖法集（Holiness Code）」の形成過程については様々な議論があるが³⁶、少なくとも、このレビ記18章のテキストを前提としながら語られるエズラ記9章は、レビ記18章を捕囚からの帰還後の場面に重ねながら読んでおり、「神聖法集」のテキストを自らの主張の根拠として認識している。

2.2 「神聖法集（Holiness Code）」と地（ארץ）

「神聖法集」の形成過程と時期の詳細については研究者によって意見が分かれるが、「神聖法集」が祭司文書の少なくとも最初の形態を前提としていることについては、現在の研究者の意見はほぼ一致している³⁷。Hayesによると、道徳的穢れが「神聖法集」の中心テーマであり、道徳的穢れは民族的立場に関係なく、「異邦人はレビ記12–15章の儀礼的聖／穢れシステムから除外されているが、イ

34 Williamson, *Ezra, Nehemiah*, 137.

35 Nihan, “Forms and Functions,” 339.

36 「神聖法集」についてのこれまでの議論については、Nihan (*From Priestly Torah*, 4–11) を参照。

37 Nihan, *From Priestly Torah*, 10.

スラエル人と同様、道徳的穢れの候補者」である³⁸。

Hayesは、レビ18:24-30の勧告の言葉について、次の要点を指摘する³⁹。(1) イスラエルの地は穢れを受ける、(2) 地は、居住者の「忌まわしい」不道德行為によって穢される、(3) これらの忌まわしい行いをするすべての人—イスラエル人・非イスラエル人—が、その地を穢す穢れを生む、(4) 継続されかつ抑制されない土地の穢れが、その穢された居住者たちの追放に、最終的につながる。土地のすべての居住者—イスラエル人も異邦人も—は神の土地を穢すそれらの忌まわしい行為を慎まなければならない。

E. E. Meyerは、レビ記17-26章⁴⁰にレビ記全体で82回の地 (אֶרֶץ) の用例のうち67の用例があるということ自体が、レビ記17-26章の著者たちにとっての土地のテーマの重要性を示していると述べる⁴¹。

2.3 地 (אֶרֶץ) の擬人化

「神聖法集」が土地のテーマを重視していることと関連して、「神聖法集」において地 (אֶרֶץ) が擬人化されているとの特徴を指摘することができる⁴²。先に見たレビ18:24-30の勧告の言葉においても、忌まわしい行いによって土地の居住者がその土地から追放されることが、地がその住民を「吐き出した」との描写で記されていた⁴³。

また、レビ記25-26章にレビ記全体の半数以上の用例数にあたる43回の地 (אֶרֶץ) の用例があるが⁴⁴、25章では、7年毎に地に完全な安息がなければならないとす

38 Hayes, *Gentile Impurities*, 22-23.

39 Hayes, *Gentile Impurities*, 23.

40 レビ記27章の位置付けについては、レビ26:46の後に置かれていることから、従来、明らかにレビ記全体への「補遺」であると認識されてきたが、27章が扱うテーマが、聖所に献げられ聖別したものの買い戻しを扱っていることから、聖と俗の区別の更なる側面を扱う補足であって、レビ記の後半での法の完結部分となっているとの指摘がなされている (Nihan, *From Priestly Torah*, 94参照)。

41 Meyer, "People and Land," 436.

42 土地の擬人化は、「神聖法集」意外にも、エレ12:11; ホセ1:2; ヨブ31:38などにも見ることができる (Stackert, "The Sabbath," 243, n. 8)。

43 レビ18:25, 28; 20:22参照。

44 Meyer, "People and Land," 436.

る安息年と50年目のヨベルの年について記され、26章では、主の安息日を守り(26:2)、主の掟に従い、主の戒めを守ること(26:3)の勧めと共に、主に聞き従わない場合には、主がイスラエルの民を諸国民の中に追い散らす(26:33)ことが述べられる。ここでは「地が民を吐き出す」とは述べられないが、主が民を諸国民の中に追い散らす間、「地は安息を享受する」(26:34)と記されている。

J. Stackertは、聖書の安息日が一貫して人間を法的エージェントとして想定していることが、レビ記25-26章の特異性を際立たせていると述べる⁴⁵。すなわちレビ記25-26章では、7日目の安息日という人間の儀礼の適用である7年目の安息年を、擬人化された地が遵守する姿を描いているのである。

2.4 「聖なる民」のモデルエージェントとしての地 (אֶרֶץ)

Stackertは、「神聖法集」で描かれる擬人化された地(אֶרֶץ)が、「理想化されたイスラエル人(ヤハウェのモデルエージェント)」として提示されていると指摘する⁴⁶。Stackertのこのような主張は、彼がH⁴⁷による描写が、契約の書や申命記および祭司文書(P)からのアイデアと言語を再方向づけしたもので、Pの安息日の基本理論を反映していると見ることに基づいている⁴⁸。すなわち、全イスラエル人が要求されている安息日遵守⁴⁹を、Hは「イスラエルの聖性」⁵⁰の要素とすることで、Pの安息日の概念に基づきつつ、「聖性」をイスラエル人一般に拡張しているとの指摘である。

Stackertの主張は、Pの(油注がれた)祭司及び聖所の聖性から、Hにおいて、

45 Stackert, "The Sabbath," 239.

46 Stackert, "The Sabbath," 246.

47 Stackertは、特にレビ記17-27章を指しつつ、レビ記以外の祭司的資料をも範疇に含むと述べる(Stackert, "The Sabbath," 246)。レビ記17-27章の区切りについては、注40をも参照。

48 Stackert, "The Sabbath," 243, 245.

49 出31:12-17; 35:1-2。ただしStackertは出31:12-17はPとHの混合と見ている(Stackert, "The Sabbath," 241, n. 3)。

50 Stackertは、Hにおいて一般人の聖性の概要の中で安息日遵守が際立っていることは、イスラエルの全会衆に聖なる者となれと述べるレビ記19章の始まりと終わりの部分(3、30節)で安息日遵守が繰り返し命じられていることが示していると指摘する(Stackert, "The Sabbath," 245, n. 13)。

神の戒めに従うことで達成される一般のイスラエルの民及び地（אֶרֶץ）の聖性への拡張⁵¹を指摘するものと言えるだろう⁵²。「聖なる者」としてのイスラエルの民一般の聖性が、「神聖法集」で繰り返し述べられる、主の掟と戒めに従う、という行為によって達成される聖性であるがゆえに、イスラエルの民に対応する擬人化された地（אֶרֶץ）が、神の戒めに従う姿で描写されるのである⁵³。

3. 神の協働者としての地（אֶרֶץ）

3.1 自然と人間の対照的描写の伝統

上記のStackertの考察は、「神聖法集」における地（אֶרֶץ）の擬人化が、主の掟（קִנְיָן）と戒め（מִצְוָה）を守り、聖なる者となる「理想化されたイスラエル人」に対応する擬人化であるとの主張であった。それは、先行テキストをHが創造的に受容したことを示しているが、そこにはテキストの「像的言語」としての潜在的性質をも指摘することができるのではないだろうか。

1.2で、祭司文書である創1:1-2:4aのテキストで、地とその一部としての草や木は、人間や動物たち生き物に「生命の場」を提供する存在として描かれていることを見た。「聖書全体の序曲」におけるこの描写は、神の業の協働者としての地（אֶרֶץ）の姿⁵⁴と言える。

神の業の協働者として行動する地（אֶרֶץ）のイメージと関連して、聖書及びユダヤ教・キリスト教の聖書後テキストの中に確認することができる一つの伝統

51 しかしStackertは、地が聖所に置き換えられることは決してないとして、地がヤハウェの聖所であるとのHabel（*Land Is Mine*, 110, 114）の主張を「誇張」と批判する(Stackert, "The Sabbath," 246, n. 17)。

52 Stackertは、Hの土地の神聖さが、Pの聖域の神聖さよりも、Hにおけるイスラエル人一般の神聖さの概念に近いと述べる(Stackert, "The Sabbath," 247)。

53 Stackertは、Hにおける土地の積極的働き「最も鮮明な例」として、レビ18:24-30 (cf. 20:22) で、土地の上で行われた不法のゆえに、地（אֶרֶץ）が先住のカナン人を吐き出したとの記述を挙げ、そのような描写は、土地を単に神聖な空間としてではなく、「理想化されたイスラエル人」として提示していると述べる(Stackert, "The Sabbath," 246)。

54 創1:11-12において、神の言葉に従い、主体として、草と木を「生じさせる」という動作を行っている地（אֶרֶץ）の姿が記されている。

について見てみよう。それは、神に従順な自然と不従順な人間とを対照的に描写する伝統である。まず、G. W. E. Nickelsburg⁵⁵が言及するテキストを確認する。

エレミヤ書5章20－29節

捕囚前のテキストで、最も早い時期の用例として挙げられる。主を畏れず (22節)、かたくなで反逆の心を持つ (23節) イスラエルの民への非難と共に、主が海の境を、越えることのできない「永遠の定め (חֶקֶץ עוֹלָם)」として置いたこと (22節)、季節の雨を与えること (24節)などを記す。神に背く人間と、海岸線を越えることのない海を対置する⁵⁶。

第1エノク書2－5章⁵⁷

空中の光 (星辰) が「定められた時に昇りかつ没し、その道にはずれることがない」天上の有様 (2:1)、「いにしえの昔からその完成のときまで、神のみ業はいずれもその現れ方に変化がない」地上の事象 (2:2)、神の被造物が「来る年も来る年もみ前に侍り、彼の造られたものはみな彼に仕えてその任にもとることがなく、神の定められたそのままにすべてのことがとり行なわれる」有様 (5:2)、「海と河とが一体となってその任務を果たす」有様 (5:3) と、「不敬虔な者たち」(5:7) が「主の命令」を果たさない姿 (5:4) を対置する。一方で、選ばれた義人たちが「地を嗣ぐ者となる」ことを記す (5:7)。

55 Nickelsburg, *1 Enoch I*, 152–155. Nickelsburgは「その言語は、自然界の活動を、物質的創造物を再神話化するという方法で擬人化する」と述べる (Nickelsburg, *1 Enoch I*, 152–153)。

56 Nickelsburgは、この箇所が1エノ5:3に含意されている可能性と、第1エノク書101章の用語に確かに影響を与えていると指摘する (Nickelsburg, *1 Enoch I*, 153)。

57 村岡訳参照。『寝ずの番人の書』(第1エノク書1–36章)の冒頭に置かれた審判の託宣(1–5章)。『寝ずの番人の書』の中の最も初期の伝承はヘレニズム期に先立ち、前3世紀中頃までには文書全体が完成されたと考えられる (Nickelsburg, *1 Enoch I*, 7)。

第1エノク書101章⁵⁸

「海とその水とその運動」が「すべて至高者のわざ」であり、神が「その運動をすべて封じ、砂をもって全体をしばられた」こと（6節）、神が「いさめられると（海は）畏れをなして乾き、魚をふくめてその中にいるすべての物は死に絶える」こと（7節）、「船をあやつるもの」が「海を恐れる」姿（4-5、9節）と、神を畏れない罪人の姿（7、9節）を対比的に記す。

シラ書16章24-30節

「子」に対して語られる知恵の教えの中で、主が「初めにその作品を（τὰ ἔργα αὐτοῦ）造られたとき」「それぞれの領分を定められ」（26節）、「その作品に永遠の秩序を与え」、「それらは、飢えることも、疲れることもなく/その業を（ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτῶν）止めることもなく」（27節）、「それらは、おのおの隣どうし/互いにひしめき合うこともなく/主の言葉に背くことも、永遠にない」（28節）と記した後に、17章では土からの人間の創造と主への立ち帰りの促しを語る。

『共同体の規則（1QS）』第Ⅲ欄13行-第Ⅳ欄26行⁵⁹

二つの霊についての教えを述べるこの箇所のはじめに、神の創造の業について、「それらの定めの時節にそれらが在ようになるとき、それらはかれの栄光の企図のとおり、そのはたらきを満たすのであって（ימלאו פעולתם）、何一つ変えることは」ない（ואין להשנות）（16行）と記す。それに続いて人間の創造と、彼らによる（一時的な）世界統治について語る⁶⁰。神が人間に、真実の霊と不義の霊を置いたこと（18-19行）を記し、義の子らの道と不義の子らの道を対置する（20-21行）。

58 村岡訳参照。『エノクの手紙』（第1エノク書92-105章）はエノクによって彼の子どもたち及び最後の時代の義人たちに向けられた手紙と称する長い勧告的文書で、前2世紀に構成されたと考えられる（Nickelsburg, *1 Enoch I*, 8）。

59 松田・上村訳参照。Nickelsburgは3:15-4:26としている。

60 上村は、神が世界を支配させるために人間を創造したことを語る創1:28と詩8ではエレッツ（ארץ）が使われているのに対し、ここではテベル（תבל）が使われていることについて、『『共同体の規則』においてテベルは人の創造と終末にかかわって』おり、「著者の宇宙論的終末論的視野を表している」と述べる（上村『『地のために贖う』』81-83頁）。

「ナフタリの遺訓」 3:2-4:1⁶¹

「太陽、月、星」が「その秩序を変えない」ように「お前たちも同様に無秩序な行為で神の律法を変えてはならない」こと（3:2）、「天と地と海とすべての被造物の中に万物の創造主なる主を認め」ること（3:4）と、「主を捨て、秩序を変え、木や石（の像）や迷いの霊に聞き従った」異邦人の描写（3:3）、「自然の秩序を変えたソドム」（3:4）、「自分たちの秩序を変えた」警護者（3:5）を対置している。

「1Q祭日の祈り（1Q34+1Q34bis）」断片三第ii欄⁶²

「それらの掟を犯すことな」（וְאִין לַעֲבֹר חֻקֵּיהֶם）「光体」についての言及（1-2行目）と、主を「知らず」、主の言葉を「[行]わなかった」「人間の胤（זרע）」（3-4行目）を対置する。この後、「恵の時（קֶץ רַצוֹן）」の「聖なるもの」の選びと契約の更新について述べる（5-6行目）⁶³。

「ソロモンの詩篇」 18:10-12⁶⁴

神によって「諸もろの光体」が「軌道にのせ」られ、「年毎に時節」が「区切ら」れ、それらが「彼が命じた道を踏みはずさ」ず、「神を畏れ」、「それらの道は神が創造した日から日ごとに永劫に至る」こと、神が「創造した日からそれらは横道にそれず、神がご自分の僕をとおして命じた時以外に太古の世から道を離れたことはない」と述べる。

申命記スィフレイ32 (par. 306)⁶⁵

神が創造した天がその軌道を変えることなく、太陽がその昇降を止めることなく、神の意思を遂行する様、神が創造した地（הָאָרֶץ）が、その道を変えず、種

61 笈川・土岐訳参照。Nickelsburgは第1エノク書2-5章との非常に近い並行箇所からエノク伝承の反映を示唆している（Nickelsburg, *1 Enoch* I, 153）。

62 上村訳参照。

63 第6行へのレビ20:26の反映が指摘される（「1Q祭日の祈り」〔上村訳〕85頁、注8）。

64 後藤訳参照。

65 本文及び英訳はhttps://www.sefaria.org/Sifrei_Devarim.306.7?lang=bi&with=all&lang2=enを参照（閲覧日：2021年1月3日）。

を蒔けば芽生えさせる様を語り、人間も自分の道を変えてはならないとの勧告を語る⁶⁶。

クレメンスの手紙—19—20章⁶⁷

「父なる全世界の創造者に私たちの眼を据え」、「彼の慈善に、私たちはしがみついていよう」(19:2)と述べ、「平和のうちに彼に服従している」「彼の定め⁶⁸に従って周行する諸々の天」(20:1)、「互を妨げることなく、彼によって配置されたコースを完遂している」昼と夜(20:2)、「彼の命令に従い、一致融和して彼らに定められたコースを周り進んで、そこからすこしも外れることがない」太陽と月と星群(20:3)、「彼の意志に従い各々の時節に実を結び、人間、動物、また地に住む有らゆる生物に満ち溢れる食物をもたらし、逆らいもせず、彼の規定の何一つも変えはしない」地(20:4)、「彼の創造計画に従い、水が集まるために造られ」、「その周りに巡らされた関を越えることもなく、彼に命じられた通りを行なっている」海の窪み(20:6)、「各々その持場にあつて、それぞれの時節に混乱なくその務めを果たす」風(20:10)の姿を示す。

これらのテキストからは明らかに、神に従順な自然と不従順な人間とを対照的に描写する伝統の存在を確認することができる。そしてこの伝統が、更に後のユダヤ教・キリスト教における解釈にも影響を与えていることを見ることができる⁶⁹。

66 Nickelsburgは、このテキストが、第1エノク書2-5章の完全形あるいは第1エノク書2-5章と101章の両方、あるいは両方のテキストが前提とする伝承を知っていると述べる(Nickelsburg, *1 Enoch* 1, 154)。

67 小河訳参照。

68 小河はディオイケシスがストア派の常套語であり、ロゴス神の世界の秩序づけ、世界支配の行為を表すことを指摘するが(小河「クレメンスの手紙(Ⅰ)」100頁訳注)、Nickelsburgは異教のストア派の背景よりもユダヤの伝統を主張している(Nickelsburg, *1 Enoch* 1, 155 [n.11を参照])。

69 大バシレイオスは、地が神の命令によって草木を芽生えさせたことを記す創1:11について、我々が現在でもその様を見ることができ、神の命令が自然の法則となって地の中に存在していること、また地が草木を芽生えさせるのは、創造主の法を守るためであると述べる(*Genesis*

3.2 「神聖法集」の擬人化された地 (אֶרֶץ) 再考

上記のように、神に従順な自然と不従順な人間とを対照的に描写する伝統において、Nickelsburgが聖書テキストとして指摘するのは、エレ5:20-29のみである。しかし、本稿で見てきた「神聖法集」における擬人化された地 (אֶרֶץ) についても、この伝統との関連の可能性があるのではないだろうか。Stackertの指摘によると、「神聖法集」で描かれる擬人化された地 (אֶרֶץ) は、「理想化されたイスラエル人」と重ねられながら、神の掟 (חֻק / חֻקה) と戒め (מִצְוָה) を守らず、地によって吐き出される民と対置されている。

エレ5:20-29は、主を畏れ敬わないイスラエルの民と、主が海の境を、越えることのできない「永遠の定め (חֻק־עוֹלָם)」として置いたことや、季節の雨を対置していたが、「神聖法集」も倫理的勧告と共に「神を畏れること」を繰り返し語り (レビ19:14, 32; 25:17, 36, 43)、主の安息日を守り、主の聖所を畏れることを求めている (レビ19:30; 26:2)。そして特にレビ26:2は安息日遵守と聖所を畏れることを告げた直後に、「私の掟に従って (בְּחֻקֵּי) 歩み、戒め (מִצְוֹתֵי) を守り行うなら、私は季節に応じて雨を降らせる。大地 (הָאָרֶץ) は実りをもたらし、野の木は実を結ぶ」 (レビ26:3-4) と記している。そして、この26章において、神の戒めを守らなかった民が諸国民の中に追い散らされた時、主の安息を守る擬人化された地 (אֶרֶץ) の姿が描かれているのである (34-35、43節)。すなわち「神聖法集」の擬人化された地 (אֶרֶץ) の描写にも、3.1で見た諸テキストに確認された、神の命令に従順な自然と不従順な人間との対比及び、神の命令に従順な自然と神によって選ばれた民との対応関係を見ることができるのである。

3.3 「聖なる種」

また先に、エズラ記が、「神聖法集」のテキストを根拠としつつ「イスラエルの聖性」を語っていることを見たが、エズラ記が「イスラエルの聖性」を表現する言葉は「聖なる種族 (= 種) (זֶרַע הַקֹּדֶשׁ)」 (エズ9:2) との表現であった。こ

I-II, 14)。またイブン・エズラは、神が地と海に神の命令を遂行する力を与えたと述べる(*Genesis*, 12-13)。

の表現には、イザ6:13の「聖なる子孫 (זרע קדש)」の影響が考えられるが、しかしまたレビ19:19との関連も指摘される⁷⁰。「畑に二種類の種を蒔いてはならない」(レビ19:19)という異種混交の禁止もまた、レビ19:19において守るべき主の「掟」と言われている。

神の掟に忠実な自然界の描写の伝統として確認した第1エノク書2-5章のテキストで、選ばれた義人たちが「地を嗣ぐ者となる」と記されていた。「地を嗣ぐ」という表現はヘブライ語聖書において複数の箇所を確認できるが、特にイザ60:21では「あなたの民は皆、正しき者 (צדיקים) となり／とこしえに地を継ぎ (יירשו ארץ)」と語られている。また詩37:29でも「正しき者 (צדיקים)」が地を受け継ぐと言われ、詩37:34では主の「道」を守る者が地を継ぐことが語られる。上記のイザ60:21の言葉に続いて、それらの正しき者は「私の植えた若木 (נצר מטעי)、私の手の業として／私の栄光を現す」と言われている。このイザ60:21の植栽の隠喩は、イザ61:3の「義の大木 (אילי הצדק)」、「主が栄光を現すために植えられた者 (מטעי יהוה להתפאר)」の表現⁷¹と共に、死海文書に見られる「永遠の植栽 (מטעת עולם)」とのクムラン共同体の自己理解に影響を与えたと考えられる⁷²。

自らの共同体を理想的共同体とみなす、クムラン共同体に見られるようなセクツの価値観を、イエスの弟子たちや後のキリスト教も取り入れたことが指摘されるが⁷³、キリスト教もまた自らを「聖なる種」とみなした視点をも確認することができる⁷⁴。

捕囚後イスラエルのアイデンティティ形成において、神の協働者としての地

70 Williamson, *Ezra, Nehemiah*, 131-132. またナフマニデスは、レビ19:19における異種混交の禁止を、創世記1章の「それぞれの種類に従って」と関連させている (*Leviticus*, 150)。

71 先に見た「1Q祭日の祈り」でも「恵の時 (קץ רצון)」の「聖なるもの」の選びと契約の更新について記されていたが、イザ61:2にも主の「恵の年 (שנת רצון)」との表現がある。

72 4Q418 Frgs. 81+81a 13; IQS 8:5; IQS 11:8; IQH^a 14:18; IQH^a 16:7など。Tiller, "Eternal Planting," 312-335参照。

73 上村『宗教の倒錯』225-226頁参照。

74 ユスティノスは、キリスト教徒を「聖なる種」と呼び、彼らのために神は邪悪な世界を罰し滅ぼすことを思いとどまり、墮天使が穢した自然の秩序を神が未だ保っているのも彼らが理由であると述べる (H. S. Holland, "Justinus (2) Martyr," 621)。

(אֶרֶץ) のイメージが及ぼした影響を考察してきたが、捕囚後イスラエルにおいてこのイメージは、様々なテキストに更に多様な影響を与えていることが考えられる⁷⁵。

4. まとめと展望

本稿では、「地 (אֶרֶץ)」のイメージが、聖書テキスト及び聖書後テキストに与えた影響とそこから生じた多様な解釈を検討した。神の協働者としての「地 (אֶרֶץ)」のイメージとの共鳴が、様々なテキストにおいて確認された。「神聖法集」において擬人化される「地 (אֶרֶץ)」は、神に忠実なモデルエージェントとしてのイスラエルの民の姿と重ねられていることが指摘される。「神聖法集」のテキストは、エズラ記を経て、異邦人の穢れと自らを区別する「聖なる種」としての捕囚後イスラエルの自己理解に影響を与えている。

「神聖法集」の著者が先行テキストをそのように創造的に受容した背景には、創1:1-2:4aで人間や動物たち生き物に「生命の場」を提供する存在として描かれている地 (אֶרֶץ) のイメージも響き合っているのではないか。そしてそのような神の業の協働者としての地 (אֶרֶץ) のイメージは、神の掟に忠実な自然界の描

75 その一つにヨナ書を挙げることができるかもしれない。Meyerが指摘するように、「神聖法集」で擬人化された地が住民を「吐き出す」と言う際の動詞 קִץ のヘブライ語聖書での用例の内、レビ記(「神聖法集」)以外の用例で人間以外が主語であるのは、ヨナ書の大魚(ヨナ2:11)のみである(Meyer, "People and Land," 439)。そしてヨナ書は、神の命令から逃れるヨナと神の命令に従順なエージェントとしての自然界(嵐、海、風、大魚、木、虫、太陽など)の姿を対置している。自分のことを「主を畏れる者」と述べる言葉と行いがちぐはくなヨナ(1:9)と主を畏れる船乗りたち(1:16)の姿も対置されている(上記第1エノク書101章参照)。

古代の解釈者たちも、これらの自然界の姿に神の命令に従順なエージェントの姿を見ることがわかる。クリュストモスは、海を「主人(神)の僕」と述べ、ノラのパウリヌスは、全能の主に属する自然が、神に反抗している罪人ヨナの共謀者となることを恐れ、風と波をもってその逃亡を阻止したと述べる(*The Twelve Prophets*, 133)。また大魚の腹でヨナが三日三晩過ごしたことは、イエス=キリストの死から復活までの三日間に重ねられるが、その際に「大魚の腹の中」と「大地の中」が並べられている(マタ12:40)。エルサレムのキュリロスは、キリストが、それが飲み込んだ人々を吐き出させるために、自分自身の意志で、死という目に見えない魚の住まいに降りて行った、と語る(*The Twelve Prophets*, 135)。

写の伝統においても確認することができる。そこには、神の命令に従順な自然と不従順な人間との対比と、神の命令に従順な自然と神によって選ばれた民との対応関係があった。それは、「地を嗣ぐ」選ばれた「義人」の概念と共に、「永遠の植栽」としてのクムラン共同体の自己理解にも影響を与えていると思われる⁷⁶。また更にそのイメージは、聖書のその他のテキストやキリスト教にも多様な影響を与えたと考えられる。

Ricœur は、隠喩がもたらす多義性は、ただ「言語の栄誉をたたえるため」、すなわち言語世界の豊かさをもたらすのみではなく、「世界の祝福のため」であると語る。「新しい、生きた言語のみが、現実の同じく新しい、生きた様相を明らかにする」ことが可能なのであり、「言語が生動するとき、言語は、それ自体生動している現実を開示」することができると言う⁷⁷。言語とイマジネーションが結びつくのみでは終わらず、言語は自身と現実の存在とをも結ぶのである⁷⁸。このことは、本稿で見た、目の前の自然界の姿に聖書の言葉を重ねながら、そこに息づいている神の法を感受した古代の解釈者たちの眼差しからも十分に確認できたように思う。目の前の自然と聖書の言葉と自己との間に、現代の読者である我々はどのような「声」⁷⁹を聴き取る者であるだろうか⁸⁰。

76 Meyer は、祭司的な創造説話においては、אֶרֶץ は「地 (Earth)」を指すだろうが、レビ記においてその意味は「国 (a country)」に近いことを指摘する (Meyer, "People and Land," 436)。しかしテキストが元の文脈を超えて読まれる際には、やはりそのイメージの影響が考えられるのではないだろうか (上村『「地のために贖う」』85頁参照)。

77 リクール『生きた隠喩』viii-ix 頁。

78 リクール『生きた隠喩』vi-x 頁参照。

79 Earth Bible プロジェクトによって提唱される環境正義原則の中で、「声」の原則として、「Earth は、祝祭においてあるいは不法に抵抗して、自身の声を上げることのできる主体である」と言われている (Habel, "Ecological Hermeneutics," 2)。

80 本稿執筆中に手元に届いた伝道共同体出版物の巻頭言は、1コリ3:6-9に基づく五四年版讃美歌の歌詞から「我ら耕し種を蒔けど」と題が付けられた隠退教師の文章であった。面識がないにもかかわらず、文章からは、隠退後に始められた菜園で、「自然の声を聞」きながら、「土づくり」などの菜園作業に奮闘する教師の姿が目には浮かぶように感じた。その菜園のエピソードは、「あなたがたは神の畑」だと述べるパウロの言葉や、イエスの譬の言葉と重なりながら、師のこれまでの牧会と重ねられている。しかし菜園の話は単なる比喻ではない。五感で自然に触れることによって、異常気象や人間による自然破壊、これまでの農業政策などがより深刻なこととして感じられ、たくさんの「気づき」と「出会い」が与えられていると記されている (横野朝彦「我ら耕し種を蒔けど」『基督教世界』2020年10, 11, 12月号[第3769号], 1頁)。

〔主要参考文献〕

テキスト・古代注解

Genesis 1–11. Vol. 1. Ancient Christian Commentary on Scripture [ACCS].

Edited by Andrew Louth, Marco Conti, and Thomas C. Oden. Downers Grove: InterVarsity Press, 2001.

The Twelve Prophets. Vol. 14. ACCS. Edited by Alberto Ferreiro and Thomas C. Oden. Downers Grove: InterVarsity Press, 2003.

Genesis. Vol. 1. The Commentators' Bible. Edited, translated, and annotated by Michael Carasik. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2018.

Leviticus. Vol. 3. The Commentators' Bible. Edited, translated, and annotated by Michael Carasik. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2009.

「人間の創造」（五味享訳）『古代オリエント集』筑摩書房、1978年、5–9頁。

「洪水物語」（五味享訳）『古代オリエント集』筑摩書房、1978年、12–14頁。

「エンキとニンフルサグ」（五味享訳）『古代オリエント集』筑摩書房、1978年、15–22頁。

「エチオピア語エノク書」（村岡崇光訳）『聖書外典偽典第四巻 旧約偽典II』教文館、1975年、171–292頁。

「ソロモンの詩篇」（後藤光一郎訳）『聖書外典偽典第五巻 旧約偽典III』教文館、1976年、25–65頁。

「十二族長の遺訓」（笈川博一・土岐健治訳）『聖書外典偽典第五巻 旧約偽典III』教文館、1976年、227–354頁。

「共同体の規則」（松田伊作・上村静訳）『死海文書I 共同体の規則・終末規定』ぶねうま舎、2020年、3–116頁。

「1Q祭日の祈り」（上村静訳）『死海文書IX 儀礼文書』ぶねうま舎、2018年、81–85頁。

「クレメンスの手紙 コリントのキリスト者へ（I）」（小河陽訳）『使徒教父文書』講談社、1998（2014）年、82–136頁。

辞書・注解書

- Botterweck, G. J., and H. Ringgren, eds. *Theological Dictionary of the Old Testament [TDOT]*. Translated by J. T. Willis, G. W. Bromiley, and D. E. Green. 16 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1974–2018.
- Holland, H. Scott. “Justinus (2) Martyr.” Pages 617–35 in *A Dictionary of Early Christian Biography*. Edited by Henry Wace and William C. Piercy. Peabody: Hendrickson Publishers, 1999.
- Ignace J. Gelb, Thorkild Jacobsen, Benno Landsberger, A. Leo Oppenheim, eds. *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago [CAD]*. Vol.4. Chicago: The Oriental Institute, 1958 (2004).
- Nickelsburg, George W. E., *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1–36; 81–108*. Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Edited by Klaus Baltzer. Minneapolis: Fortress, 2001.
- Williamson, H. G. M. *Ezra, Nehemiah*. Vol. 16. Word Biblical Commentary [WBC]. Grand Rapids: Zondervan, 1985.

研究書・研究論文

- Grohmann, Marianne. “Purity/Impurity: Identity Maker and Boundary Maintenance in Postexilic Discourse.” Pages 103–121 in *Sedaqa and Torah in Postexilic Discourse*. London: Bloomsbury T & T Clark, 2017.
- Habel, Norman C. *The Land Is Mine*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Habel, Norman C. “Introducing Ecological Hermeneutics.” Pages 1–8 in *Exploring Ecological Hermeneutics*. Edited by Norman C. Habel and Peter Trudinger. Atlanta: SBL, 2008.
- Hayes, Christine E. Gentile *Impurities and Jewish Identities: Intermarriage and Conversion from the Bible to the Talmud*. New York: Oxford University Press, 2002.

- Klawans, Jonathan. *Impurity and Sin in Ancient Judaism*. Oxford University Press, 2004.
- Meyer, Esias E. "People and Land in the Holiness Code: Who is YHWH's Favourite?" *OTE* 28/2 (2015): 433-450.
- Nihan, Christophe. *From Priestly Torah to Pentateuch: A Study in the Composition of the Book of Leviticus*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.
- Nihan, Christophe. "Forms and Functions of Purity in Leviticus." Pages 311-367 in *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism*. Edited by Christian Frevel and Christophe Nihan. Leiden: Brill, 2013.
- Stackert, Jeffrey. "The Sabbath of the Land in the Holiness Legislation: Combining Priestly and Non-Priestly Perspectives." *CBQ*. Vol. 73. 2 (2011): 239-250.
- Stökl Ben Ezra, Daniel. *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity: The Day of Atonement from Second Temple Judaism to the Fifth Century*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.
- Tiller, Patrick A. "The 'Eternal Planting' in the Dead Sea Scrolls." *Dead Sea Discoveries* Vol.4. 3 (1997): 312-335.
- 上村 静『宗教の倒錯－ユダヤ教・イエス・キリスト教』岩波書店、2008年。
- 上村 静「『地のために贖う』(1QS 8.6)－クムラン共同体のセクト主義－」『旧約学研究』第5号、2008年、77-92頁。
- 大澤 香「ヘブライ語聖書における捕囚と穢れのメタファー」『神戸女学院大学論集』第67巻第1号、2020年、69-81頁。
- 川中子 義勝『詩人イエス－ドイツ文学から見た聖書詩学・序説』教文館、2010年。
- 菊地 純子「古代オリエントの創造神話における環境世界論」『オリエント』第36巻第2号、1993年、139-146頁。
- シュミット, コンラート『旧約聖書文学史入門』(山我哲雄訳) 教文館、2013年。

ツェンガー, エーリッヒ「聖書の創造神学」(光延一郎訳)『神学ダイジェスト』
93号・02年冬季号、2002年、21-40頁。

藤井純夫『ムギとヒツジの考古学』同成社、2001年。

前田徹「前3千年紀シュメール、多神教の世界」『2007年度 研究成果報告書』(同
志社大学一神教学際研究センター)、2008年、211-226頁。

リクール, ポール『生きた隠喩』(久米博訳)岩波書店、1984年。